

第二章 《紅樓夢》創作的時代氛圍

人是環境的產物，一個人的思想受環境的影響甚深，這環境小至家庭朋友，大至社會時代。所以一部呈現個人思想的創作，我們除了做作品本身內緣的研究，也可以從外緣條件予以抽絲剝繭。

兩百年來，我們對曹雪芹的親身經歷所知有限，除了《紅樓夢》一書本身所顯露，我們無法從他在現實生活中與女性的往來、對女性的態度來推測他的兩性觀點。想從他的生活遭遇來推測其思想和寫作動機，也所得有限。但是除了他的家世背景，我們或許能從時代背景和社會思潮的脈絡來歸納出一個約略的輪廓。本章即從時代的氛圍來看《紅樓夢》成書的背景，分別從明清代的婦女地位、社會思潮、婦女解放思潮等三方面來呈現。

第一節 明清的婦女地位與生活情況

歷來在父權社會裡，根據「內外有別」、「男尊女卑」的原則，儒家禮教以「三從四德」來規範婦女的道德、行為及修養。這一條「三從四德」的韁繩將婦女束縛於閨閣之中，從此女性的生活空間隨之窄化。

「三從」是未嫁從父、既嫁從夫、夫死從子。三從的規範讓女性交出生命的自主權，使女性從一出生就被父權冠以「他者」的命運¹。女性不能為自己而活，她必須遵父命、夫旨、子意行事，成為孝女、賢妻、良母。「四德」是指婦德、婦言、婦容、婦功，又稱為「四行」。本來「四德」是從前貴族女性的教育內容，

¹ 存在主義女性主義認為：男人透過掌控女人、矮化女人來證明自己的自由與超越，為自己正名為「己」，女人則為「他」，使女人屈居次位，臣服於男人。見鄭至慧《存在主義女性主義 拒絕做第二性的女人》（台北：女書文化，2000），頁96。

後來逐漸演變成一般女性人格所必需具有的規範。班昭在《女誡》中說：

女有四行，一曰婦德，二曰婦言，三曰婦容，四曰婦功。夫云婦德，不必才明絕異也；婦言，不必辯口利辭也；婦容，不必顏色美麗；婦功，不必工巧過人也。清閑貞靜，守節整齊，行己有恥，動靜有法，是謂婦德。擇辭而說，不道惡語，時然後言，不厭於人，是謂婦言。盥浣塵穢，服飾鮮潔，沐浴以時，身不垢辱，是謂婦容。專心紡績，不好戲笑，絜齊酒食，以奉賓客，是謂婦功。此四者，女人之大德，而不可乏之者也。²

這四種品行配合起來，就是中國傳統女性幽嫻貞靜，賢良淑德的典型。「才」並不包含在「四德」之中。女性的價值僅在於專心紡績，不好戲笑，絜齊酒食，以奉賓客，將女性限制於家務中，讓女性在家庭以外沒有發揮才能的機會。

女人將這「三從四德」的規範內化，認同男尊女卑，到了明代由於理學的提倡，禮教對女人的規範更是到了走火入魔的地步。我們分別從幾個方面來看明清的婦女地位與生活情況：

(一)對婦女貞節的提倡

中國古代傳統道德對婦女的規範，是所謂貞、節、烈，女子守身如玉，就是貞；丈夫死了，妻子不再嫁、不私通、不私奔，就是節；女子遇強暴污辱，設法自戕、或者丈夫死了，妻子隨之自殺殉身，就是烈。

在漫長的中國古代社會裡，貞、節、烈之類的道德觀，是套在婦女頭上的一個緊箍咒。到了明代更由於明太祖制訂詔令獎勵貞節，婦女守節可以除免本家差役，旌表門閭，使得烈女節婦的數量大增。既然女人守節，可使男人免除差役，並受到彰顯，抬高門第，所以更助長了犧牲女性以圖利男人的社會風氣，女人的處境也就更悲慘了。³

貞節觀經過這樣大力的提倡，變得非常狹義，簡直成了社會信仰，非旦夫死守節被視為理所當然。未嫁夫死，也要盡節；偶為男子調戲，也要尋死，婦女的生命，變得毫無價值。父權社會所設制的貞節觀，對婦女的荼毒可見一斑。

² 班昭《女誡 婦行第四》，收入南朝宋 范曄著，唐章懷太子賢注：《後漢書 列傳七十四》(百衲本 24 史)(台北：商務，1971，台五版)卷 84，頁 1272。

³ 參見陳東原：《中國婦女生活史》(臺灣：商務，1994，台一版十刷)，頁 177-183。

(二)「女子無才便是德」的主張

傳統以來，婦女的生活空間被侷限於閨閣之中，生活環境的狹隘，也窄化了女性的思想見識，然後再否定女人的見識才能，把女人排斥在政治和社會生活之外。父權就用這樣的手段來控制、愚化女人，並且催眠女人相信自己的智力才能是低於男人的。除此之外，父權更散布「女子無才便是德」的思想，來遏阻女子對才學的追求、扼殺女性才幹。讓處於閨閣之內的女人所學僅限於如何做個賢妻良母的女教，女性讀書識字，是為了學習扮演傳統為她們定下的性別角色，而不是為了充實心靈、表述自我、開展智能、實現自主的生命價值，就連最能表現個性化的詩文詞賦也被視為洪水猛獸般，是嚴格禁止學習的。

根據陳東源的研究，「女子無才便是德」一語產生於明末，起源於明末養女多不教其讀書識字的社會。他依據明末呂坤曾說「今人養女多不教讀書識字，蓋意防微杜漸之意。然女子貞淫，卻不在此。果教以正道，令知道理，如孝經、烈女傳、女訓、女誡之類，不可不熟讀講明，使他心上開朗，亦闡教之不可少也。」看出當時社會已有不教女子讀書認字的趨向，認為女子讀書有妨其對父權禮法的順從，所以即使讀書，也僅限於讀些女教之類的書，用以禁錮其思想。而「女子無才便是德」的觀念形成可能是受到《西廂記》在明代流傳的影響，當時衛道人士將鶯鶯的不貞，歸咎於她能詩，認為若鶯鶯不會寫詩，就不能與張生相酬唱，而「待月西廂下」一詩，更是失身的張本，把女性的才思與淫行拉上必然的因果關係。故自《西廂記》盛行之後，女子學詩被視為不妥。除此之外，當時的妓女以詩詞著名的很多，使世俗眼光認為有才為不幸。能詩有才固然不是女子所以為妓的原因，但衛道人士們總覺得「吟風弄月」「和李酬張」不是良家女子應作的事；女子能作詩詞，多少就有點薄倖了。況善詩的大多為妓女，女子學詩便為所禁。⁴

可見「女子無才便是德」，除了表示有才導致淫行外，也含有「才命相妨」的意思，這樣的觀念延續到清代仍被普遍接受。

(三)一夫多妻制的情形

⁴ 參見陳東原：《中國婦女生活史》，頁 188-202。

根據陳東原對明代社會上一夫多妻制的研究指出：《明會典》「刑部律例」規定「親王妾媵十人，一次選；世子郡王妾媵四人，二十五歲無子具二人，有子即止，三十無子使具四人；將軍三十無子具二人，三十五無子具三人；中尉三十無子娶一妾，三十五無子具二人；庶人四十以上無子者，許娶一妾」，又律例四云：「民年四十以上無子者，方聽娶妾，違者笞四十」⁵

可見在國家的法律中只准許親王可以一次置十人，其餘都要無子才可置妾。讀書人也多勸人，需待無子才可置妾。但事實上，男人是為一己的娛樂而納妾，非法律所能禁，也非情義所能勸。因此一夫多妻已成社會上普遍的現象。男人以妻妾的多寡來炫耀自己的財勢，甚至將妾當作物品轉贈他人。⁶一夫多妻的婚姻制度，也造成女人之間因妻與妾不同身份所享權利地位的差別，而互相爭奪妒忌。如此男人又依據「妒忌不合於婦德」之說，將婦女妒忌列於七出之條，威脅女性對一夫多妻制不得異議，以便遂其一己之私。

(四)皇帝對天下女子的蹂躪

在父權社會裡一夫多妻是普遍的情形，至高無上的皇帝更素有「後宮佳麗三千」之稱，理所當然地淫欲天下女子。雖然明太祖初有天下，割除弊習，於洪武三年命工部造牌鑄戒諭後宮之詞懸宮中，規制天子及親王后妃人等，必須選擇良家之女聘娶，不拘處所，勿接受大臣饋贈；後宮之盛稍殺。但宮人仍很多。⁷清朝訂制也規定：皇帝可冊封皇后 1，皇貴妃 2，妃 4，嬪 6，以下貴人、常在、答應無定數。但實際上，皇帝常逾越訂制。⁸做一個皇帝，使多少婦女，遠離親人家鄉，幽禁於深宮，犧牲了終身的自由，只為一己之淫欲，若遇到特別荒淫的君主，女性的悲慘情況，更是令人髮指。

後宮的眾多嬪妃為爭得皇帝的寵幸，而無所不用其極的鬥爭、傾軋，每個朝代都上演著「後宮秘辛」的戲碼，其慘毒毫不遜於宮前的皇子奪權。若皇帝耽溺於淫慾而荒怠了朝政以致江山易主，女人更得背上「禍國」的罪名，為這些貪淫

⁵ 同上，頁 207。

⁶ 參見郭松義：清代的納妾制度 《近代中國婦女史研究》第四期（中央研究院近代史研究所，1996），頁 35-60。

⁷ 陳東原：《中國婦女生活史》，頁 211。

⁸ 郭松義：清代的納妾制度 《近代中國婦女史研究》第四期，頁 43。

好色的男人扛起一切責任。

(五)處女情結對婦女的傷害

男性的處女情結，自宋以後，與日俱增，此風俗在社會上，也一直深植人心。到了明代，更進一步發展出對處女的檢查。清代且有結婚後，新郎說新婦不是處女而悔婚的，這種情形，北方尤為顯著。南方若丈夫在結婚時覺得妻子不是處女，便要說他不貞，在心理上產生莫大的隔閡。「處女」的觀念極普遍地深植於中國人心理，寡婦難再嫁、新婦不得夫心，都是由於此觀念的作祟。

反觀男人卻不需背負這種被檢視的壓力，在婚前就可以恣意縱情的淫欲，父權社會在各方面制訂了不同的標準來要求兩性，也包括自然的情欲。這種單方面要求女性童貞的情結，表現了男人的自私，也讓女性因此承受多少委屈與不幸。

第二節 明清的社會思潮

理學從宋代開始居於文化正統，作為統治者箝制人民的意識形態，到了明代立國之初，朱元璋更明確規定，以宋代理學家朱熹注的《四書》、《五經》，作為學子功課和取士準繩，這就確立了程朱理學作為官方哲學的神聖地位。從此以後，程朱理學成為文化領域的無上權威，巍峨聳立的節孝牌坊，金碧輝煌的義門旌表，倫理教化的高文典章，代聖賢立言的詩賦八股，到處標幟著理學原則對人類精神生活和世俗生活的專斷規範。

這種情形到了明代中後期，開始有批判理學的思潮興起。作家、思想家們從哲學上提出「情」這個新命題，以與官方哲學程朱理學的「理」相抗衡。情，就是指人之常情，而「理」，就是違反人之常情的程朱那一套「存天理，滅人欲」的罔顧自然理論。以情反理，就是崇尚真性情而反對假道學。例如呂坤(1536-1617)把理學描繪為「講學衙門」中無用的卷案，認為這些「了悟性命，洞達天人」的

性理之說，對國家存亡，百姓生死，身心正邪沒有任何補偏救弊的功用⁹顏元(1635-1704)也對理學不近人情的人生觀表示反感，認為「程朱氣質之說大不及孟子性善之旨」¹⁰，並發誓不願作道統中鄉愿。戴震(1723-1780)批判理學「去欲存理」的主張，他提出「理也者，情之不喪失也，未有情不得而理得者也。」¹¹把心視為知、情、意三者的合體，去其一，心則失其為心，去其情欲，就是否定生物的生存來反對理學家「人不可不去情欲」之論。戴震認為理學家把自己冥想出的偏見奉為天理，「以理殺人」比「以法殺人」更殘酷，理學「滅人欲」的主張使得整個社會冷酷無情。故應該人各得其情，各遂其欲，勿悖於道義。¹²

他們所提出「情」的概念，除了有個性解放，追求自由的意義外，也包括了人與人之間平等、相互尊重的內涵。所以傳統以來，受禮教束縛最嚴、迫害最深的女性，更成為關注的焦點，這種解放女性的思想也可視為反對理學的產物。

第三節 明清的婦女解放思潮

在明清理學發達、禮教束縛甚嚴的社會環境中，一些有識的思想家、文學家透過作品，從思想上、文學上表現出對婦女解放的主張。這些主張包含：

(一)反對男尊女卑，提倡男女平等

中國男尊女卑的觀念濫觴於周代之初，從此行之久遠，屹立不搖，直到明清思想家從不同角度抨擊，主張男女平等。

李贄(1527-1602)強調「夫婦，人之始也」，有夫婦然後有父子、兄弟，然後

⁹ 明 呂坤：《呻吟語 談道》(台北：河洛，1974)，頁 330。

¹⁰ 明 顏元：《四存篇 存學編》卷 3(台北，河洛，1975)，頁 80。

¹¹ 清 戴震：《孟子字義疏證》卷上(台北，里仁，1980)，頁 265。

¹² 清 戴震：《戴震集》卷下(台北，里仁，1980)，頁 328。

有上下。「但言夫婦二者而已，更不言一，亦不言理」¹³的自然倫常，以否定為了確保父權社會秩序所建構的社會倫常，衝擊父權社會的支柱。

顏元針對佛教中賤視婦女的教條提出反駁。在《顏習齋先生年譜》中記錄了顏元年輕時與無退和尚辯論的情形。無退認為講道的時候，不能有婦女在場，如果有一個女人在場就不能講道。顏元反駁他道：「釋迦之父，有一婦人，生釋迦，才有汝教；無退之父，有一婦人，生無退，今日才與我有此一講。」駁得無退啞口無言。他指出：「人為萬物之靈，而獨無情乎？故男女者人之大欲也，亦人之真情至性也。」¹⁴

唐甄(1630-1704)和馮夢龍(1574-1646)則針對社會上暴妻、溺女的陋俗有感而發。唐甄指出：「今人多暴其妻。屈於外而威於內，忍於僕而逞於內，以妻為遷怒之地。」¹⁵，他主張人應以寬恕的態度相待「恕者，君子善世之大樞也。五倫百姓，非恕不行；行自妻始」¹⁶，把社會上暴妻的情形視為不平等，主張夫婦關係應是敬愛、和睦、平等的。馮夢龍則是在壽寧縣令任內發布告示申斥管域內「民生女多不留養」的現象，他認為養兒應以孝、逆論，不該以男女別。¹⁷

他們無論是就傳統思想層面進行批判，還是對當時的社會現象大力撻伐，都表現出反對男尊女卑，提倡男女平等的思想。

(二)駁斥「紅顏禍水」的偏見，肯定女子才能

在中國的政治舞臺上，長期為男人主導把持，女人非但被排擠出政治的生活，也常為昏庸的國君背上亡國的罪名，「紅顏禍水」便成為打壓女性涉政的堂皇理由。依據李國彤研究中國「女禍」思想的形成指出：周武王討伐商紂的主要罪狀是「惟婦言是用」，在討紂王檄《牧誓》中說：「牝雞司晨，惟家之索」，周幽王失國也歸咎於「亂非降自天，生自婦人」。可見歷史上不少女性成為政治的

¹³ 明 李贄：夫婦論 因畜有感 《焚書/續焚書》(台北：漢京，1984)，頁 90。

¹⁴ 明 顏元：存人編 卷 1，《四存篇》，(台北，河洛，1975)，頁 134。

¹⁵ 明 唐甄：內倫 《潛書》上篇下，(北京，古籍，1955)，頁 77。

¹⁶ 明 唐甄：夫婦 《潛書》上篇下，頁 78。

¹⁷ 轉引自李國彤 明清之際的婦女解放思想綜述 《近代中國婦女史研究》第三期，(台北：中央研究院近代史研究所，1995)，頁 145。

代罪羔羊，如武則天即使政績昭昭，也鮮少史家傳頌。¹⁸

到了明清，思想家對此發出公允之論，例如唐甄提出「好色者，生人之恆情；好之不以禮，有以喪家亡國者」。他將女子比作寶玉，君子佩玉以比德，桀紂愛玉而亡國，亡國與否的關鍵在人而不在玉。他更假設妹喜、妲己、褒姒生為文王之世，入於文王之宮，則皆為窈窕之淑女也。認為她們只是遇昏君而獲罪，昏君亡國其禍不在女子。¹⁹袁枚(1716-1798)也用詩表達出相同的見解，《詠陳宮》：「若教褒妲逢君子，都是周南傳里人」。《詠明皇》：「地下阿瞞應有語，這回休更怨楊妃」，他更明確指出：「女寵雖自古為患，而地道無成，其過終在男子」。²⁰

其實女子非但不是禍源，還能建功立業。黃立新從晚明到清初的諸多作品中歸納出這一時期文學有「顯揚女子，頌其異能」的思想傾向，他以晚明戲劇家徐渭的雜劇《女狀元》、《雌木蘭》作為典型的作品。《女狀元》塑造了一個「才學既自出眾，吏事又十分精敏」的女子黃崇嘏的形象，她書畫琴棋「件件的高得突兀」被人頌為「文學的魁星」。後來女扮男裝，中了狀元。在擔任成都司戶參軍時，又巧斷冤獄，破獲了毒害人命的殺人兇手，釋放了無辜被拘的嫌疑犯，當朝宰相把她的這種「理冤摘伏」的才能與歷史上著名的司法家張釋之和于定國相提並論。作者對他讚美道：「世間好事屬何人，不在男兒在女子」。《雌木蘭》則是寫眾所周知的木蘭代父從軍的故事。不管是《女狀元》顯揚女子巧斷冤獄的智慧，還是《雌木蘭》讚揚女子能武，都是作者用以表現女子不僅有才能，並且可以為國家建功立業的思想，女子的治世才能甚至超越男人。另外還有馮夢龍的傳奇《女丈夫》寫私奔李靖，並協助李靖建立功業的紅拂女發出「空有煉石奇才，誤落裙釵」之嘆，更反映出婦女不甘受禮教束縛的心聲。²¹

這股宣揚女子，頌其異能的思潮，雖然還沒有明確地提出女子應享有與男子同等的政治、經濟權利，但他所標舉的兩點思想：第一、女子與男子一樣有才華、有能力，男子能做的，無论文武，女子也毫不遜色。第二、女子應衝出深閨，到

¹⁸ 同上，頁 146。

¹⁹ 明 唐甄：女御 《潛書》下篇下，頁 170-171。

²⁰ 清 袁枚原著，民國 楊家駱主編：《箋注隨園詩話》卷 3，(臺北：鼎文，1974)，頁 43。

²¹ 黃立新：明清男女平等的社會思潮與《紅樓夢》 《紅樓十論》(上海：復旦大學，1990)，頁 48-49。

社會上與男子一樣有所作為。這些內容事實上已為女人爭取平等的經濟政治權利打下基礎。

(三)駁斥「女子無才是德」，贊揚女子文才

宋代女詩人朱淑真曾作 自責 詩感嘆：「女子弄文誠可罪，那堪詠月更吟風？磨穿鐵硯非吾事，繡折金針卻有功。」²²「悶無消遣只看詩，又見詩中話別離，添得情懷轉蕭索，始知伶俐不如痴。」²²，抒發了女子想學文，卻遭受父權社會限制的無奈，更遑論用詩文來表述自我了，而學文與否的矛盾也添得她許多苦惱。

明清時代，女子無才便是德的古訓，仍像一把利劍懸在婦女的頭上，在世俗的觀念看來，會吟詩作賦是有傷婦德的，所以在《紅樓夢》中，素有大家規範的薛寶釵，雖然才華出眾，博覽群書，卻一再勸告姊妹們，吟詩作賦不是閨中女子的正業，有功夫還是多做點女工才是。儘管如此，仍不乏有識之士，能衝破這麼不合理的古訓，他們透過對女子文才的肯定和稱揚來駁斥「女子無才便是德」之謬。

首先是破除「婦人識短」的成見。李贄在 答以女人學道為見短書 云：「謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？謂見有長短則可，謂男子之見盡長，女子之見盡短，又豈可乎？」²³他更指出「婦人見短」產生的原因是受「婦人不出閫域」的禮教束縛，並非婦女本身素質造成，人們不去責難產生這種社會偏見的原因，卻一味歧視婦女，是倒置因果，難容於情理。

明人謝肇淛在《五雜俎》卷八中，一反成見，認為歷代史書的烈女傳只收貞、節之類的婦女，成了烈女傳，這是不合適的，應該將「才智」、「文章」之女也列入傳中。²⁴袁枚則指出：「俗稱女子不宜為詩，陋哉言乎！聖人以《關雎》、《葛覃》、《卷耳》冠三百篇之首，皆女子之詩。」²⁵來推崇女子作詩，他更罔顧輿論的壓力，公然招收女弟子作詩，與「女子無才便是德」的傳統觀念大唱反調。另外，在很多文學作品中，我們更看到作者表彰女子文才的用心。馮夢龍在《醒世

²² 宋 朱淑真：《朱淑真斷腸詩詞》（台北：文光圖書，1973，再版），頁 66。

²³ 明 李贄：《焚書/續焚書》（台北：漢京，1984），頁 59。

²⁴ 明 謝肇淛著：《五雜俎》卷八（台北：新興，1971），頁 630。

²⁵ 清 袁枚原著，民國 楊家駱主編：《箋注隨園詩話》卷 1，頁 31。

恆言》蘇小妹三難新郎 的開頭引詩說：「聰明男子作公卿，女子聰明不出身。若許裙釵應科舉，女兒那見遜公卿。」他又說：「這都是山川秀氣，偶然不鍾男而鍾於女。」《三言》中的蘇小妹就是一個在父權社會裡連大文豪都非常敬佩的巾幗才女，因其父兄都是大才子，目見耳聞了不少詩詞歌賦，十歲就能作詞意俱美的詩。這也說明了只要有受教育的機會，女子也能像男子一樣作詩填詞。小妹的父親嘆道：「可惜是個女子，若為男子，可不是科制中一個有名人物。就連他哥哥都自嘆弗如地說：「吾妹敏悟，吾所不及！若為男子，官位必勝於我矣。」可見蘇小妹不能做官，並非他沒有才能，而是社會沒給女子這個權利而已。

清初小說《平山冷燕》更是一曲才女的贊歌。小說寫明朝時，天降才星，皇帝下旨搜求海內不世奇才。那天正賜宴百官，有白燕雙雙翩飛，皇帝命百官當場賦詩。誰想滿朝袞袞諸公，竟然面面相覷，無人應對。後來，大學士山顯仁獻上他女兒所作的白燕詩，皇帝讀了大喜，立即召見。當著皇帝的面，山黛揮筆成章，撰天子有道詩三首。皇帝欣喜異常，賜她「弘文才女」四字匾額，並玉尺、如意。一時山黛名重京師，四方文士都來求詩。有的官僚不服氣，上疏說山黛是徒具虛名。皇帝特命山黛在玉尺樓和翰院名公對陣，考較詩文，山黛才壓群英，赴考的舉人、進士都輸給了她。

無獨有偶，江都縣的一位平民女子冷絳雪，也是美貌多才，和山黛正相匹敵。她被推薦為山黛的女記室，和山黛一見傾心，引為知己。皇帝讀了冷絳雪的詩，賞鑒稱異，賜她女中書的名號。山黛和冷絳雪的遭遇，可說是曠世奇遇。作者極力地筆歌墨舞，讓才女占盡風光。最後，山、冷二女，分別嫁給了絕世奇才燕白頤和平如衡。雖然燕、平兩生的詩才仍不是山、冷二女的對手，但他們也算是萬裡挑一的了。²⁶小說作者刻意頌揚女才子，把山、冷二女描繪得才高八斗，學富五車，簡直不亞於七步成詩的曹植和斗酒百篇的李白。

類似的佳人才子小說不勝枚舉。甚至明清時期的女子也自覺地以才自珍、以才自詡，《列朝詩集小傳》記載，明人項蘭貞一生酷愛吟詩，臨終時，她和丈夫訣別，說「吾于塵世，他無所戀，惟裁雲、浣露小詩，得附名閨秀後足矣」。

²⁶ 摘要自清 天花藏主人編次，民國 張國風校注：《平山冷燕》（台北：三民書局，1998）。

²⁷她把自己的詩歌才名，看得比人世間的一切都寶貴，這是前所未有的觀念。正是在這樣的現實土壤上，產生了明清戲劇、小說中不可勝數的才女形象。佳人必為才女，無才不是佳人，這是明清小說的一個普遍現象。

(四)反對片面的貞節觀，提倡婚姻自主

班昭《女誡》中宣揚「夫有再娶之義，婦無二適之文」²⁸。宋代理學家程頤直陳「餓死事極小，失節事極大」²⁹。到了明清，統治者又動用法律形式褒揚，獎勵婦女守節，扼殺女性的生命活力，壓抑女性的自然情欲。

明清思想家看不過社會禮教、婚姻制度加諸於婦女的種種不平，挺身對父權社會下要求男女貞操的兩面標準及一夫多妻制提出批駁。呂坤在《呻吟語》卷五 治道 中，指出傳統禮教對男女約束的不平等，認為禮教「嚴於婦人之守貞，而疏於男子之縱欲」，這完全是聖人之偏。³⁰袁宏道在詩歌中對婦女衝擊禮教更是百般稱頌，他在所作的樂府詩 秋胡行 中說「妾死情，不死節」³¹他以情和節相對立，認為婦女為丈夫殉身，這是出於珍貴的愛情，而不是為了傳統的貞節。謝肇淛更是出自新說，對「婦節」提出了與眾不同的見解。在《五雜俎》中，他肯定婦女喪夫再嫁，表現對「父一而已，人盡可夫」這句話的激賞，說他雖得罪于名教，但實堪稱格言。因為，在男女關係上，不但「夫擇婦」，而且「婦亦擇夫」。³²凌濛初在《二刻拍案驚奇》卷十 一 滿少卿飢附飽颺，焦文姬生仇死報 中，直言不諱地揭穿了禮教中男女之間的不平等，他說：

天下事有好些不平的所在。假如男子死了，女人再嫁，便道是失了節，污了身子，萬口訾議；及至男人家喪了妻子，卻又任他續絃再娶，置妻買婢，作出若干的勾當，把死的丟在腦後，不提起了，並沒有人道他薄倖負心，

²⁷ 清 錢謙益撰：《列朝詩集小傳》（台北，世界書局，1961），頁 753。

²⁸ 班昭《女誡 專心第五》，收入南朝宋 范曄著，唐章懷太子賢注：《後漢書 列傳七十四》（百衲本 24 史）（台北：商務，1971，台五版）卷 84，頁 1272。

²⁹ 見李國彤 明清之際的婦女解放思想綜述 所引，收於《近代中國婦女史研究第三期》，（台北：中央研究院近代史研究所，1995），頁 147。

³⁰ 明 呂坤著：《呻吟語》，（台北：河洛，1974），頁 330。

³¹ 原詩全文是「堂上姑，待汝哺。袖中雖有金，不堪贈彼姝。妾懷如日，君情若泥。路旁之心不自保，安保他國無蛾眉。沙浩浩，水咽咽。妾死情，不死節，河水如可竭，妾腸當再熱」。見於明 袁宏道著 民國楊家駱主編：《袁中郎全集》（台北：世界，1964），《袁中道詩集》頁 1-2。

³² 明 謝肇淛著：《五雜俎》卷八，頁 607-608。

作一場說話。就是身前房室之中，女人少有外情，便是老大醜事，人世休言的；及至男人家撇了妻子，貪淫好色，宿娼養妓，無所不為，縱有議論不是的，不為十分大害。所以女子愈加可憐，男子愈加放肆。這些也是服不得女娘們心理的所在。³³

基於這樣的認識，凌濛初對婦女的貞節表達了不同於傳統的看法。《拍案驚奇》卷六 洒下酒趨尼嫗迷花，機中機賈秀才報怨，寫到賈秀才的妻子巫娘，中了奸人之計而失身，痛不欲生。賈秀才不僅沒有埋怨她，反而勸慰她「不要尋短見，此非娘子自肯失身，這是所遭不幸」。後來夫婦倆將計就計，殺了仇人。巫娘的失身，不僅沒有造成夫婦之間的任何裂痕，反而增進了夫婦之間的情感。從此以後，那巫娘子見賈秀才幹事決斷，賈秀才見巫娘子立志堅貞，越相敬重。³⁴像巫娘這樣被辱失身，完全沒有必要一死了事，他繼續活下去，仍然會受到人們得敬重，甚至會備受敬重，凌濛初的這種道德觀念，和傳統的貞節觀相去何只千里。

除了反對父權制對女子貞節觀片面的要求及一夫多妻制的不合理，他們更表達對婚姻自主的爭取。如湯顯祖(1550-1616)在《牡丹亭》描寫深閨少女杜麗娘對愛情的追求，對美滿婚姻的渴望；蒲松齡(1640-1715)的《聊齋誌異》提倡男女婚姻自主，歌頌為情而死、為情而生的青年男女。明清思想界、文學界的先覺們這種人道公平的看待女性情欲，主張婚姻自主的思想表現得很鮮明。

王永健為嚴明所著《紅樓釋夢》一書所寫的序文中說：

曹雪芹透過小說的藝術形象體系所談的「情」，與明晚的李贄、徐渭、湯顯祖和馮夢龍等人所鼓吹的「情至」新觀念，是一脈相承的，皆具有鮮明的人文主義色彩。如果說，李、徐、湯、馮等人是「情至」新觀念的創始人，那麼，曹雪芹就是這種新觀念的繼承和發展者。³⁵

他更進一步說明：

李贄以「童心說」對抗封建道學，他反對男尊女卑，認為：「好女子便立家，何必男兒」；徐渭以「奇絕文字」抨擊封建奸權，為巾幗英雄大唱贊歌：「休女身拚，緹縈命判，這都是裙釵伴；立地撐天，說什麼男兒漢！」

³³ 明 凌濛初原著，徐文助校訂：《二刻拍案驚奇》卷 11，(台北：三民，1993)，頁 203。

³⁴ 明 凌濛初原著，劉本棟校訂：《拍案驚奇》卷 6，(台北：三民，2001)，頁 62-72。

³⁵ 王永健：《紅樓嚴》與吳文化，收於嚴明《紅樓釋夢》序，(台北，洪葉，1995)，頁 15。

這兩位思想界的「異端之尤」，引發了明代文學界的反封建主義的「情至」思想的洶湧澎湃。³⁶

他認為曹雪芹繼承和發展了晚明李贄、徐渭、湯顯祖和馮夢龍等人所鼓吹「情至」觀念，其中李贄反對男尊女卑；徐渭為巾幗英雄大唱贊歌，引發「情至」思想的洶湧澎湃。湯顯祖著《牡丹亭》，寫柳夢梅杜麗娘超越生死的愛情；馮夢龍的《三言》裡也多有尊崇表彰女性的故事：杜十娘怒沉百寶箱 描寫了為追求理想生活而深謀遠慮、智鬥鴉母、孫富等人的杜十娘；趙春兒重旺曹家庄 歌頌了有情有義、以自己的才智和勤勞使曹家庄重新旺盛的趙春兒。《三言》不僅熱情歌頌了一般女性的才智和品德，而且塑造了不少有善良品性和聰明才智的妓女形象，也都是「情至」觀念的表現。言下之意，說曹雪芹繼承了「情至」思想是因為《紅樓夢》表現出反對男尊女卑、表彰女性的立場。正是思想家和文學家們用倡導人道的「情至」觀念，和束縛人性的理學相對抗，讓長期以來被理學束縛最緊、荼害最深的女性，成為被解放的首要對象。《紅樓夢》就在這樣的文學思潮中順運而生。

無論是具有批判精神的思想家直接提出進步的見解，或像馮夢龍、蒲松齡、曹雪芹用文學筆法，將提倡男女平等的思想寓於作品中，他們正是如女性主義學家漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)所指的「一群不感受自己受迫害，受歧視，但卻無法忍受其他人受迫害、受歧視的社會精英，他們積極行動之動機，不外就是同情憐憫之心的具體發揮，或為實現正義公理而參與、主導行動。」³⁷的正義之士。

³⁶ 同上。

³⁷ 這是漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)在 *On Violence* 一書中所言，引自林麗珊著《女性主義與兩性關係》，頁 221。